من المسائل الاعتزالية في خصائص ابن جني

" عــرض ونقــد"

د. رشيــد حليم
جامعة الطــارف

الملخــص:
للعقل المعتزلي نسق بنيوي خاص،فقد أقام المعتزلة نسقهم الفكري على أصول خمسة شهيرة، واستندوا في تخريجها وتوجيهها على مقدرات العقل من جهة ، واعتمدوا في ترسيخها على شبكة من المؤيدات اللسانية من جهة ثانية. واستند المعتزلة إلى الأنظمة اللسانية التي تكتنفها اللغة القرآنية ، فاشتغلوا بالبحث عن الخطابات التي تتشكل من خلالها الدلالات التي تؤيد أصولهم، وتغذي مذاهبهم.
وممن تناصر إلى الفكر الاعتزالي، نذكر ابن جني وقد حطب في حبلهم، وأيد أفكارهم، تستوقفك مقولاته في الخصائص و المحتسب .
ومسايرة لطبيعة هذا العمل العلمي، فقد خصصناه لتتبع قضية واحدة من القضايا التي خاض فيها المعتزلة ، تتعلق بخطاب التوحيد كما أوله ابن جني ، قاصرين القراءة على:
1- عرض مسألتين اعتزاليتين
*- رؤيــة الله
*- ظاهرة الكلام
2- قــراءة نقدية للغرضين
تهدف دراستنا إلى:
-إبراز أهمية موضوع الخطاب في الفكر العقلاني العربي
-الانفتاح التأويلي ومساراته في تلقي ابن جني لهذه النصوص
-بيان أهمية التعويل على الجهاز اللساني في توجيه الخطاب القرآني

تمهيــد:

تداولت بيئات عربية فكرية نشطة مصطلح الخطاب ، حيث وظّفه علماء العربية القدامى في مقامات معرفية متنوعة، وطوّعوا آلياته لنصرة مذاهبهم ، فجذبوا النصوص إلى مدركاتهم ، واستخدموا مضامينها في تثبيت ومفاهيمهم .

وإذا ما بصرنا إلى التراث الفكري العربي بوجه عام والتفسير بوجه خاص ،فإننا سندرك مستدعيات الدرس والبحث في النص القرآني حاضرة لدى علمائنا القدامى،وقد شملت كثيرا من جوانب تهمّ مسائل عقائدية ومذهبية وغيرها.

قامت بعض النظريات السياسية عند مفكري المذاهب على مجموعة من المسلمات، التي شكلت بواسطة إنتاجات القراءة المختلفة للمنصوص الديني مؤيدات لأطروحاتهم العقائدية ، فكان هذا الإرث اللساني مصدرا معرفيا، وظلت آلياته ونظمه الدلالية سلطة قوية في الاستدلال على صحة المؤشرات في قراءاتهم.

كان عمل هذه الفرق في النص المعجز هو إعمال العقل في تخريج الآيات وليّ مضامينها وبسط سلطان الرأي في كشف ألفاظها، وفسح المجال لجذب نصوص القرآن إلى مطارحات الجدال، فكان التأويل وآلياته من المعاول المنهجية والفكرية التي تحاجج بها المتنافسون، وأبرز الأنهج التي عوّل عليها المتجادلون.

ولقد تمكن منظرو الفكر الاعتزالي من كسب إستراتيجية خاصة في الممارسة التأويلية جسدوها في تنوع الآثار العلمية التي خلفها المدافعون عن حجيتها ،تستوقفك مؤلفات المفسرين[1] وكـتبهم في القراءات كما صاغتها مراجعهم في اللغة[2] والنحو[3] والفقه وأصوله[4] وغيرها.

لقد تأسست القراءة التأويلية عند أصحاب الاتجاه الاعتزالي على مجموعة من المؤيدات النظرية والمسلمات العقائدية، شكّلت فيما بينها أرضا تؤسس عليها آليات التأويل وأنساقه الدلالية وتهتم خصيصا بـقوانين المواضعة والأنظمة اللسانية التبليغية.

سعى المعتزلة إلى استنباط الدلالات التي تكتنفها اللغة القرآنية فاشتغلوا بالبحث عن الكيفيات التي تتشكل من خلالها الدلالات والمعاني التي تؤيد أفكارهم المذهبية وتؤيد أصولهم المنهجية الشهيرة، وهي:

أ- التوحيـد

ب- العـدل

ج- المترلة بين المترلتين

د- الوعـد والوعيـد

هـ- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

استند المعتزلة إلى الجهاز اللساني في تأويلاتهم ، وعوّلوا عليه في تحوير شراك اللفظ وسطوة علاقته المادية مستعينين بآلية لسانية مهمة، هي الخطاب :

1- الآليات التأويلية الدلالية في الخطاب الاعـتزالي:

إن المحور الدلالي في تفكير المعتزلة لا يتوقف عند حدود الكلام ، بل يتعداه إلى استرجاع العلاقات التي يتضمنها ويحيل عليها ، فالتأويل هو إذن احتمال قائم في القول وإمكان تقتضيه اللغة [5] . ومن هذا التوجيه تصبح العلاقة متصلة بين الخطاب و الدلالة التي يجب أن تكون ركنا رئيسا فيه ، وعليها أن تحظى باعتراف العناصر والمستويات اللسانية كلها ، وفي هذا المستوى ينهض التأويل باعتباره نظاما استدلاليا من خلال مراقبة سير الفعل الدلالي و معرفة موقعه من النص، و إن هذا التأويل الذي ينطلق من أفق دلالي هو الكفيل بتشكيل المعنى " فالمعنى لا يوجد إلا ضمن صيرورة تأويلية ما، واستنادا إلى هذا المبدأ يجب تحديد روابط دلالية تقصي كل المدلولات التي لا يمكنها أن تستقيم داخل هذه الصيرورة، ولكنها قد تكون مع ذلك عصب صيرورة أخرى[6]".

يعد المعتزلة التأويل خيارا معرفيا قادرا على تحقيق العلم، وذلك بدراسة المسائل من خلال امتدادها اللساني، وتعلقها مع أنسجة دلالية أخرى ، وبهذه الطريقة تنهض الدلالات بوصفها مراكز وعي يمكن البرهنة عليها .

تقوم العملية التأويلية عند المعتزلة في تخريج المضامين الدلالية على عدة آليات لسانية منها :

-التأويل باعتبار دلالة النص

-التأويل باعتبار دلالة الخطاب

-التأويل باعتبار الدلالات اللغوية

-التأويل باعتبار الإعراب و الدلالات النحوية

-التأويل باعتبار الدلالات المجازية

-- التأويل باعتبار الاستدلال العقلي

ولا تتحقق هذه الممارسة إلا بمتابعة آليتين نعدهما هما المركز المعرفي الذي تسعى باقي النظم المنهجية التي تتساند إليها إلى إدراكه ، فالتأويل يجيب أن يندرج ضمن الدلالات المنتمية إلى النص أو الخطاب على إقرار بالفرق الاصطلاحي بين النص و الخطاب. على أن المأزق المعرفي يكمن في دلالة الخطاب المكتوب-ألا وهو النص -على اعتبار أن النص خطاب تم تثبيته بواسطة الكتابة (7).فعلى مؤول الخطاب أن يبحث في النص عن مكامينه الخطابية مما يقودنا إلى الاستفهام عن مفهومي الخطاب والنص عند المعتزلة .

أ- مفهـــوم الخطاب عند المعتـــزلة:

ينتسب الخطاب في نظر المعتزلة إلى حيز الكلام وما يدخل تحته من عناصر بنيوية وسياقات وظروف مكانية وزمانية، إن المنطوقات الكلامية واللاكلامية مركز الخطاب وجوهره الفعلي.

ويرى المعتزلة أن لفظة الخطاب من المخاطبة والمخاطبة على صيغة المفاعلة وهي تفيد المشاركة، لأنها متعلقة بمتخاطبين يصح من كل واحد منهما أن يبتدئ بالخطاب.

ويقوم الخطاب عند المعتزلة على جملة من الأركان (8):

ا- المتخاطبون

ب-الإرادة

ج-القصـــد

د-البـــيان

ه- تعيين الدلالات.

والمقصود بتعيين الدلالات هي حركة تأويلية تسعى إلى تمييز الدلالات وفهم ما ينطوي عليه الخطاب من إشكالات في هيكلها الظاهر، ومن ثمة فإن دور التأويل تخريج هذا الغموض وتبريره لغويا كما يقول بول ريكور: إن التأويل مطالب بإبراز عالم النص ومكوناته الداخلية(9).

إن الخطاب القرآني مجال للفعل الإنساني لأنه يتمتع بقراءة مستمرة ناجمة عن مكوناته الدلالية ،فهناك بون شاسع بين شاعرية العرب اللغوية مع تفردها اللساني ودقة التوظيف القرآني لهذه اللغة.

تتشكل الرؤية الاعتزالية لدلالات الخطاب من تصور مؤداه:أن الأدلة تتمتع بحركة دائمة، فالكلام لا ينطوي على أدلة راسخة ونهائية ؛لان منطق التحويل و الحركة يحكمان آليات البنية الدلالية ، وأن هذا المنطق يضفي على الخطاب حركية وتفاعلا ، ففي كل قراءة نخلص إلى دلالات جديدة، و الدلالات بهذا الاعتبار لا يمكن لها أن تنفذ، فالتأويل حسب المعتزلة يرجع به إلى الدلالة . وهي إظهار المدلول حسب رأي الرماني (10).

ب- مفهـــوم النص:

النص عند المعتزلة فضاء معرفي متقد ونظام من أنظمة التواصل المميزة، ولقد ميز أبو الحسين البصري المعتزلي (ت 436هـ) بين نوعين من النصوص، وذلك حسب ما تحمله من مضامين ،ظاهرة أو مستترة، فجعل النص الظاهر هو ذاك المكتفي بذاته في الدليل ،وجعل المشكل المفتقر إلى سواه غيره ، وفي هذه الممايزة فإن أبو الحسين البصري يطلق مصطلح النص إلا على الذي يحمل الكلام الغامض والخفي ، ومن ثمة فخبايا النص لا تعلم دلالتها إلا في إطار العملية التأويلية وإعادة تشكيل البنية النصية كما يوضح أبو الحسين البصري "وأما الظاهر فهو ما لا

يفتقر في إعادة ما هو ظاهر فيه إلى غيره ،وهو مفارق للنص من هذه الجهة ،ويشاركه في وجوب كونه كلاما[11]، وهو ما لا يختلف عن طبيعة الخطاب عند المعتزلة في كونه كلاما، ينضاف إليه عناصر أخرى غير كلامية، وهو مرتهن بمعرفة المتكلم ومقصده والقصد هو الأصل الذي ينبني عنه الخطاب في عرف المعتزلة.

2- من قضايا الاعتــزال عند ابن جـــني:

تتشكل الرؤية الاعتزالية للدلالة من تلقي المعتزلة للأصول الخمسة التي أقاموا عليها بنيتهم الفكرية و العقائدية، ذكرها الخياط المعتزلي، قال: وليس يستحق منهم اسم الاعتزال حتى يعترف بالأصول الخمسة: التوحيد والعدل، و الوعد والوعيد، والمترلة بين مترلتين، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلي [12]، ولعل أشهر تلك الأصول ، المقدمة في مبادئهم : القول بالتوحيد.

والتوحيد أصل الشرائع السماوية ، ومفهومه قائم على تفريد الذات الإلهية بالعبودية وتتريه الله تعالى عن كل مظاهر التجسيم وصور التمثيل و التعدد.

هذا الأصل اجتمع عليه المسلمون ، ولكن المعتزلة لهم فهم خاص لقاعدة التوحيد التي جاءت بها الشريعة الإسلامية، فقد نفوا اجتماع الذات الإلهية بصفاتها ، فالذات الإلهية أزلية أ ما الصفات فغير ذلك ، لان الصفة إذا شاركت الذات الإلهية في القدم أدى إلى مشاركتها في الإلوهية وهذا مخالف للقول بالتوحيد في زعمهم كما يسجل أحد العلماء هذا الضلالة : إن الله تعالى واحد في ذاته لا قسمة له ولا صفة ، وواحد في أفعاله، محال وجود قديمين قادرين وذلك هو التوحيد "[13]، ونسبوا أنفسهم إلى هذا المبدأ الأخلاقي العظيم، قال. الشهرستاني: و يسمون أهل العدل و التوحيد [14]، وقد توسعوا في تأويل الخطاب القرآني الدال على هذا الأصل.

وللوصول إلى بناء مفهومهم للتوحيد حسب تصوراتهم ، تأولوا خطاب الرؤية، فنفوا رؤية الله بالأبصار في الدنيا والآخرة. كما ناولوا فهمهم لغرض الكلام الصادر عن الذات المعظمة.

ب- عرض مسالة الرؤيـــة:

عوّل الزمخشري على التشكيل اللساني القرآني في نفي رؤية الله تعالى رؤية عينية في الدنيا والآخرة، نفيا للتجسيم، ولما كان نفي التجسيم مؤدى إلى نفي الجهة ، فهذا موصول إلى نفي الرؤية، قال القاضي عبد الجبار " يستحيل أن يرى الله في ذاته إلا ما كان مقابلا له أو ما كان في حكم المقابل واحتج المعتزلة بما ورد من خطاب صريح، قوله تعالى : ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [15]، وأوّلوا الإدراك بالرؤية لاقترانه بالبصر ، قال الزمخشري : بان الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته ،لان الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا أو تابعا كالأجسام و الهيئات [16].

-التأويل الثاني : الاعتماد على قوله تعالى لموسى عليه السلام، حين طلب رؤية الله تعالى :﴿ لَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي﴾[17]، و التأويل واقع في دلالة النفي للمستقبل ، قال الزمخشري :نفي الرؤية فيما يستقبل ، ولن تراني : تأكيد و بيان ، لان النفي مناف لصفاته[18]،

- التأويل الدلالي الثالث: قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [19]، تأوّلوا الخطاب على أنه لا يعني الرؤية، وإنما المقصود بناظرة انتظار النعيم، وتساند إلى ما ورد في الكلام المعجز على لسان بلقيس : ﴿فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [20] ، بمعنى منتظرة وقال الزمخشري ناظرة بمعنى التوقع و الرجاء .. [21].

والمحصل من هذا التحليل أن نفي خطاب الرؤية- كما تأول الزمخشري وعصبته -ينطلق من تسويغ الدلالات التي تضمنها اللفظ المعجز الذي لم يخالف القيم اللسانية التي صدرت في كلام العرب.

فالقول بعدم رؤية الله تعالى توافق الأصل العقائدي الأول، فالرؤية تتطلب جهة مقابلة ، و الجهة تشغل حيزا ، والحيز يملؤه جوهرا، وهذه التوصيفات لا تنطبق على الذات الإلهية المعظمة التي لا يمكن أن تحدّ عكس الرؤية التي يجب أن تكون لها جانب فريائي لتجسيم محدد. كما يذهب الزمخشري و تابعوه.

و إذا كان الزمخشري ينفي جارحة رؤية الله بالعين المجردة نفيا للتجسيم، فابن جني ينفي الرؤية من زاوية أخرى، متعضدا بلغة المجاز، فلقد اشترط أبو الحسين البصري للاستدلال بالخطاب معرفة النظام الذي يرد فيه الخطاب ، قال : " اعلم أن الخطاب إذا كان يستعمل في شيء على سبيل الحقيقة و يستعمل في شيء آ خر على سبيل المجاز وتجرد عن قرينة ، فالواجب حمله على حقيقته دون المجاز ، لأن الغرض به الإفهام و المخاطب إنما يفهم من الخطاب حقيقته ، ويحتاج إلى قرينة لفهم مجازه " [22]،

ومن هنا، يصبح تأويل الخطاب القرآني ضرورة ملحة ، ليست ضرورة لسانية ومعرفية فحسب ، وإنما عقائدية ، وهو ما يتنصر إليه ابن جني في توطيد مبدأ التوحيد ، حين ينفي الجارحة عن الذات الإلهية ، ومن ثمة بنفي الرؤية العينية للساق الإلهية التي يتكشف عنها يوم القيامة، فيْتمتع بالنظر إليها ، يقول في تأويله لدلالة مجازية الساق الواردة في قوله تعالى ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴾ [23]، " فأما قول من طغى به جهله ، وغلبت عليه شقوته حتى قال في قول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ أراد به عضو القدم، وإنما جوهر كهذه الجواهر الشاغلة للاماكن ، وإنها ذات شعر، وكذا مما تتابعوا في شناعته وركسوا في غوايته فأمر نحمد الله على إن نزهنا عن الإلمام بجراه[24]، إنما الساق هنا يراد به شدة الأمر كقولهم : قد قامت الحرب على ساق، ولسنا ندفع مع ذلك أن الساق إذا أريدت بها الشدة فإنما هي مشبهة بالساق هذه التي تعلو القدم ، وانه إنما قيل ذلك ، لأن الساق هي الحاملة للجملة المنهضة لها ، فذكرت هنا لذلك تشبيها وتشنيعا، فأما أن تكون للقديم –تعالى– جارحة ساق أو غيرها فنعوذ بالله من اعتقاده "[25] . و التأويل ليس بعيدا عن روح العربية مقبولا عقلا و يتعارض نقلا.

إن الخطاب اللساني الذي وردت فيه كلمة الساق يتعلق بمقام نفي الجارحة الذي يرتبط بالأصل العقائدي ألا وهو التوحيد الذي يتضمن " إن الله واحد ليس بجسم ، وليس بذي جهات ، ولا يحيط به مكان ، و لا يجري عليه زمان ، و لا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدوثهم " [26] ، لقد استدل ابن جني على نفي الجارحة ورؤيتها و الكشف عنها بتحول الدلالة اللغوية كما وردت في لسان العرب.هذا حدود فهمه. وعلماء السلف يفسرون الأمر على شدة الهول كذلك إيحاء وحقيقة، قال البخاري هاهنا: حدثنا آدم، حدثنا الليث، عن خالد بن يزيد، عن سعيد بن أبي هلال، عن زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قال : سمعت النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول : " يكشف ربنا عن ساقه ، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ، ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا " نقول ختما: الساق معلوم و الشكل مجهول و الإيمان به واجب. [27]

*–نقد المســـألة:

المتتبع لهذه المسألة العقائدية يقف مشدوها أمام التجاسر الفظيع على ما ورد في الذكر الحكيم من آيات وعلامات مناقضة لهذه التأويلات الموغلة في المرامي البعيدة، لما يعتبر مخالفة بارزة لعقيدة أهل السنة و الجماعة، فالتستر وراء مقدرات اللسان العربي في توجيه اللفظ المعجز قد يتنافى و حدود الالتزام بجوهر الإيمان.

لقد أثبت علماء أهل السنة بناء على منهجي النقل و العقل أن رؤية الله في الآخرة حقيقة ثابتة، وعندهم أن الرؤية الحقيقية لا يمكن تصورها ولا يمكن تحققها في الشاهد في غير جهة أو مقابلة، فأثبتوا لله تعالى جهة العلو كما تصدر في الكتاب العزيز و السنة المطهرة و أقوال السلف. وخير ما ذكر قوله تعالى: ﴿ فَاطِرُ السَّمَوَٰتِ وَ الأَرْضِ جَعَلَ لَكم مِّنْ أنفُسِكُمْ أَزْوَجاً وَ مِنَ الأَنْعَمِ أَزْوَجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْس كَمِثْلِهِ شيْءٌ وَ هُوَ السميعُ البَصِيرُ ﴾ (28).

-الكـــلام :

من التأويل المستند على دلالة الخطاب، يمكن التمثيل بتأويل ابن جني و من تبعه من المعتزلة لدلالة الكليم الواردة في قوله تعالى : ﴿ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا ﴾ (29) ، فموجب معتقدات أهل الاعتزال في التوحيد نفي جارحة الكلام ، بمعنى أن التكليم ليس حقيقة، و الاستدلال من الخطاب القرآني.قوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ (30).

يفسر الزمخشري الآية حسب ما يعتقد مستعينا بأدوات لسانية في تخريج هذا الخطاب:

*-نفي جارحة الكلام إطلاقا من خلال تأويل الآية كما قرئت متواترة:قوله : إن الله لا يخاطب إنسانا أبدا و لا يكلمه مباشرة إلا بواسطة ، شمل التدليل على ما ذكر في الآية ثلاثة أوجه :

-عن طريق الوحي كما أوحى إلى الرسول –صلى الله عليه وسلم-عن طريق الإلهام أو في المنام كما رأى إبراهيم –عليه السلام- في ذبح ابنه إسماعيل –عليه السلام –أو كما رأى يوسف في منامه الأجرام المحصاة ساجدة له.

– أو من وراء حجاب كما يكلم الملائكة، وهو ذاته المتكلمة بالصوت دون الصورة .

–أو بواسطة المرسل ، قال الزمخشري : وما صح أن يكلم أحدا إلا موحيا أو مسمعا من وراء حجاب أو مرسلا (31).

*-نفي جارحة الكلام إطلاقا من خلال تأويل الآية كما قرئت في شواذ القرآن:يروي الزمخشري الآية كما تتفق مع مذهبه ، رويت عن إبراهيم ويحي بن وثاب : بالنصب في الله على أن المتكلم موسى وهو القائم بالفعل وهو الذي طلب رؤية الله (32).

بموجب مبررات العقل المعتزلي ،وتماشيا مع أصولهم في قاعدة التوحيد الذي يستوجب نفي الصفات ونفي الجوارح، يقرر ابن جني أن الكلام وقع حقيقة لا مجازا ، لان ابن جني لغوي و

من جهابذة النحو العربي، فهو يعلم أن الفعل إذا أُكد بمصدره لم يكن مجازا، وإنما هو على الحقيقة، ولكن ليس الله هو المتكلم المخاطب المباشر كما يؤول، واستدل:

–الكلام من المواضعة وهي التي تتم بين البشر، إذ لابد لها من جارحة والقديم سبحانه لا جارحة له فيصح الإيماء والإشارة بها منه تقدست أسماؤه (33).

– الكلام فعل صدر عن الشجرة بأن أحدث الله فيها جهازا نطقيا أي وسيلة تكلم الإنسان، كأن تحدث خشبة أو غيرها لتحدث صوتا مسموعا فتقوم مقام الجارحة(34).

إن صعوبة هذا التأويل تكمن في مدى انسجامه وتقبله ، ومواجهته بالنص كفيلة بذلك ،فربما كان الكلام واقعا حقيقة، فحكم الأصل ثابت بالنص(35) تصريحا وظاهرا ، ولكن الرهان الذي عول عليه ابن جني في نفي الكلام عن الله تعالى هو إيجاد إحالة تدليلية ، والتأويل في هذا المقام هو إعادة بناء دلالي بالاستعانة باللغة ،بوصفها نظاما رمزيا قادرا على إعطاء النص أبعادا أخرى، فاللغة هي النظام الأمثل والوحيد الذي يملك القدرة على تفسير

الأنظمة الدلالية[36]، ومن الإحالات المرجعية للفظة التكليم في الآية المذكورة أنها محمولة على المجاز وليس على الحقيقة، وهذه صيرورة تأويلية مضافة لهذا الدال، رصدها الزمخشري وقد عارض بها ابن جني وغيره ينفي الزمخشري نفيا قطعيا نسب التكليم إلى ذاته تعالى، وينحو منحى آخر في فهمه للفظة "التكليم"، فيعارض من يعتقد أن يكون التكليم من الكلم كما يوهم ظاهر النص ،يقول مؤكدا:" من بدع التفاسير أنه من الكلم، وأن معناه وجرّح الله موسى بأظفار المحن ومخالب الفتن [37].

*- نقد الغــرض:

الكلام خاصية لسانية ، وهي من أعظم المنن التي كرم بها الإنسان ، والجدال واقع بين علماء الأمة حول إثبات هذه الصفة للذات الإلهية الجليلة ، فقد اعتبر ابن جني أن الكلام من المواضعة ومن عمل الجوارح ، وهذا يتناق مع أصول مذهبهم.

غير أن علماء السنة يذهبون إلى إثبات أن كلام الله هو صفة ذاته ليس حرفا ولا صوتا ككلام العباد، ولا لغة لأن اللغات مخلوقات حادثة، والحدوث سمته التبدل والتغير وهذا مستحيل على الله. وهذا جواب من الأجوبة التي يتستردأ بها في نقض مذهب المعتزلة في هذا الأصل العقائدي.

وأما توجيه الآية: فمعناه إزالة المانع عن سمع موسى كلام الله دون أن يحل الكلام الأزلي في أذن موسى ، فموسى مخلوق ، وسمعه حادث ، وأما مسموعه وهو كلام الله فليس بحادث. وقال علماء السنة في هذه المسألة إن الكلام صفة ذات وفعل وان الله تعالى يتكلم بمشيئته و قدرته كلاما قائما بذاته.

خــاتمة :

إن غاية هذا العمل هو تقديم قراءة نشطة للخطاب التأويلي الذي ارتبط بفرقة المعتزلة، ولقد مارس هذا الجهد الكشف عن تصور عقلي لتلقي رجال هذا المذهب للأصل الرئيس في عقيدة المسلمين، وأبرز صورا تحليلية لبعض الإجراءات الفكرية التي يتوسل بها في استنباط الدلالات.

إن العقل المعتزلي لصيق النص و الخطاب، إذ يسعى إلى إكسابهما قدرة على توجيه اللفظ المعجز، كما يسعى إلى عقلنته، وقد تجاوز في بعضه سلطة الشرع، ولكن دون الخروج عن ضوابط اللسان العربي وقوانينه البيانية والدلالية.

لقد لبت دراستنا لقاعدة التوحيد التي هي مبدأ الشريعة وجوهرها من خلال تعظيم الذات الإلهية، وذلك وفق ما يتيحه اللسان من إمكانات لغوية تسوغ تخريج الأفكار. رغم رفض بعض العلماء لتلك الاجتهادات التي تبناها المعتزلة وتصدوا لها بالحجر والمصادرة .

إن قراءة الموروث الفكري الأصولي في مجال تحليل الخطاب يهيئ للباحثين إخراج التصورات اللسانية العربية من نسقها العقائدي، وإدراجها في فضاء معرفي آخر يتيح للمهتمين بهذا الحقل بناء آليات إضافية للتتبع سياقات تلقي ضروبا من الخطاب في فرق فكرية لها حضور في النتاج.

الحضاري والثقافي للأمة، ودراسته وفق شروط البحث لعلمي المعاصر، دون معارضة لجوهر العقيدة السمحاء، أو طعنا في مذاهب الأمة.

إن التأويل اللساني في تتبع هذين الأصلين من زاوية أهل العقيدة، ونظر السلف يكشف عن استغراق في تغليف بعض المفاهيم التي تمس الجانب الروحي للمسلمين، وبالتالي فقراءتها السليمة الواعية تبرز زيغا يجب الاحتياط له.

المراجع و الإحــالات:

*- القرآن الكريم على رواية ورش، طبعة م-و-ف م- الجزائر 1998
1- أحمد العمرجي ، المعتزلة في بغداد ، و أثرهم في الحياة الفكرية ، والسياسية ، دار النهضة للنشر و التوزيع، بيروت.
2- البصري، أبو الحسين، المعتمد في أصول الفقه ،تحيق، محمد حميد الله بالتعاون مع غيره،طبعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق 1964
3- بول ريكور البلاغة والشعرية والهيرمينوطيقا، ترجمة مصطفى النحال،مجلة فكر وإبداع ع16،الرباط1999
4- ابن جني ، الخصائص، تحقيق ، علي النجار ، دار الكتاب العربي
5-ابن جني ، المحتسب ، تحقيق علي ناصف ورفاقيه ، دار توفيق عويضة ، مصر ، 1966
6- أبو حيان، تفسير البحر المحيط، تحقيق عادل احمد عبد الموجود ورفاقه، دار الكتب العلمية ط1 بيروت2001
7- الخياط ، محمد بن عثمان، الانتصار و الرد على ابن الراوندي، تقديم محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة .
8- الرماني حدود في النحو ضمن كتاب " رسائل في النحو واللغة "، تحقيق، مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني، دار الجمهورية ، بغداد 1969.
9- الزرقاني عبد العظيم ، مناهل العرفان في علوم القرآن ، طبعة دار إحياء الكتب العربية، ط3،القاهرة.
10-- الزمخشري ، الكشاف، تحقيق، محمد مرسي عامر، طبعة دار المصحف، القاهرة .
11- سعد بن كراد، النقد الأدبي بالمغرب، منشورات رابطة أدباء المغرب 2002.
12- شفيق البقاعي ، مفهوم النص في اللسانيات المعاصرة، مجلة الفكر العربي ع85 ،1996
13- الشهرستاني ، الملل والنحل، تحقيق، أمير علي، دار المعرفة، بيروت 1995
14-علي حرب التأويل والحقيقة قراءات تأويلية في الثقافة العربية، دار التنوير للطباعة و النشر، بيروت1985
15- محمد مفتاح، إستراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي،بيروت الدار البيضاء 1992
16--نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن ، المركز الثقافي العربي،بيروت1998

الهوامــش :

1- أهم هذه التفاسير : تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبد الجبار ، والكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل للزمخشري، وهو من التفاسير الجائزة والممتازة على الرغم من نزعته الاعتزالية التي طغت عليه ،ينظر عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن ،طبعة دار إحياء الكتب العربية ،ط3،القاهرة،ج1ص538.

2-من أشهر كتب القراءات التي رصدنا فيها سمات التأويل الاعتزالي:كتاب الحجة لأبي علي الفارسي ،وكتاب المحتسب في شواذ القراءات لابن جني .

3- الرماني، حدود في النحو، ضمن كتاب " رسائل في النحو و اللغة "،تح، مصطفى جواد ويوسف يعقوب مسكوني ، دار الجمهورية ، بغداد 1969، ص152

4- ينظر للتمثيل، ابن جني ، الخصائص، تح ، محمد علي النجار ، دار الكتاب العربي ج3، ص251

5- أبو الحسن البصري، المعتمد في أصول الفقه ،تح، محمد حميد الله بالتعاون مع غيره،طبعة المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية،دمشق 1964

6- علي حرب التأويل و الحقيقة ،قراءات تأويلية في الثقافة العربية ،دار التنوير للطباعة و النشر ،بيروت1985 ،ص114

7- سعد بن كراد ، النقد الأدبي بالمغرب، منشورات رابطة أدباء المغرب 2002،ص 84

8- بول ريكور البلاغة والشعرية والهيرمينوطيقا، ترجمة مصطفى النحال،مجلة فكر وإبداع ع16،الرباط1999 ص 37

9- الزمخشري ،الكشاف ،تح، محمد مرسي عامر،طبعة دار المصحف،القاهرة ج2،ص179، والرأي مردود عليه في كتب التفسير، انظر أبو حيان، تفسير البحر المحيط، تح عادل احمد عبد الموجود ورفاقه،دار الكتب العلمية ط1 بيروت2001، ج3ص44.
10- م ن،ص ن 2 الرماني حدود في النحو ضمن كتاب " رسائل في النحو و اللغة " ، ص152
11-للنص تعريفات متعددة ،ينظر محمد مفتاح،إستراتيجية التناص، المركز الثقافي العربي،بيروت الدار البيضاء1992 ،ص119
12-الخياط ، محمد بن عثمان، الانتصار والرد على ابن الراوندي، تقديم محمد حجازي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ص 188
13-الشهرستاني ،الملل و النحل ، تح ، أمير علي ، دار المعرفة ، بيروت 1995ج 1ص550
14-م، ن ح،1، ص56
15-الأنعام/103
16-الكشاف ، ج1، ص 215
17- الأعراف/143
18-الكشاف، ج2، ص42
19- القيامة /22-23
20-النمل/ 35
21- الكشاف، ج 1، ص192
22- المعتمد في أصول الفقه، ج 2، ص910
23- القلم/42
24- الخصائص ،ج 3ص251
25- أحمد العمرجي ، المعتزلة في بغداد ، و إثرهم في الحياة الفكرية ، السياسية و دار النهضة للنشر و التوزيع، بيروت ص
26- صحيح البخاري ،ج4، ص1871، باب يوم يكشف عن ساق
27-.حرى الشيء : ناحيته
28- الشورى /11
29-النساء /164
30-الشورى/ 51
31- الكشاف ، ج3، ص475
32-ابن جني ، المحتسب ، تحقيق علي ناصف و رفاقيه ،، دار توفيق عويضة ، مصر ، ج1، ص204
33-الخصائص ،ج1ص45.
34-م ن ،ج2ص 454.
35-نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص ،دراسة في علوم القرآن ، المركز الثقافي العربي،بيروت1998،ص35.
36- شفيق البقاعي ،مفهوم النص في اللسانيات المعاصرة ،مجلة الفكر العربي ع85 ،1996 ص16.
37- الزمخشري ،الكشاف، ج2،ص179، والرأي مردود عليه في كتب التفسير ،انظر أبو حيان، تفسير البحر المحيط،تح ،عادل احمد عبد الموجود ورفاقه،دار الكتب العلمية، ط1 بيروت2001،ج3ص44.